

# Viagens da Saudade

## **Coordenação**

Maria Celeste Natário

Paulo Borges

Luís Lóia

## **Organização**

Cláudia Sousa

Nuno Ribeiro

Rodrigo Araújo

Porto

2019

FICHA TÉCNICA

Título: **Viagens da Saudade**

Coordenação: Maria Celeste Natário  
Paulo Borges  
Luís Lóia

Organização: Cláudia Sousa  
Nuno Ribeiro  
Rodrigo Araújo

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2019

ISBN: 978-989-8969-26-2

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-8969-26-2/viag>

URL: <https://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id022id1671&sum=sim>

Julia Alonso Diéguez\*

### **Entremos más adentro de la espesura (...)**

S. Juan de la Cruz, Cántico Espiritual, estr. 36.

**Resumo:** A noção de Saudade, melancolia existencial, é consubstancial ao estado que impulsiona a viagem espiritual através do sentimento de exílio da origem primordial. O objetivo é o encontro com a unidade pré-natal. O caminho atravessa a noite da alma e a linguagem poética é o veículo mediante o qual os estados do viajante são descritos.

**Palavras-chave:** noite, estrada, inquietude, saudade, Deus, trevas, luz, conhecimento, viagem espiritual

### **Let's enter more inside the thickness (...)**

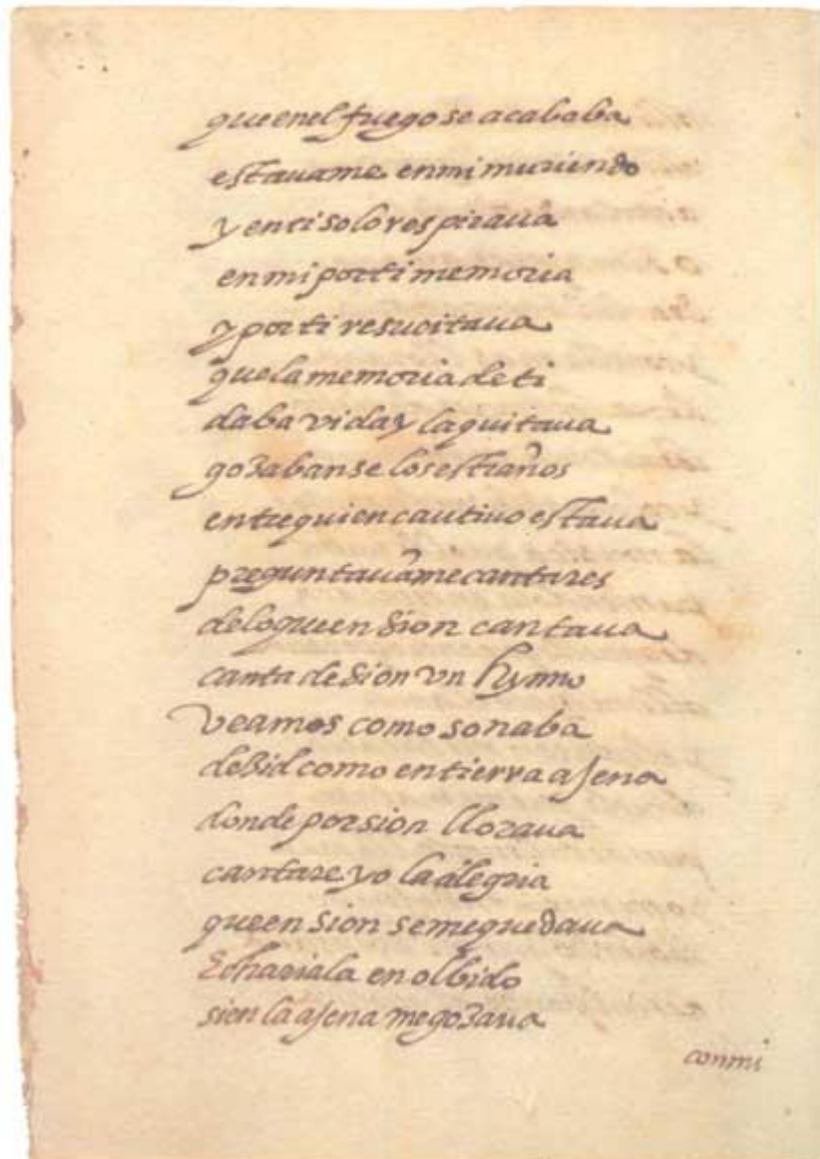
**Abstract:** The notion of Saudade, existential melancholy, is consubstantial with the state which drives the spiritual trip across the feeling of exile of the primordial origin. The goal is the meeting with the prenatal unity. The way passes across the night of the soul and the poetical language is the vehicle through which the states of the traveler are described.

**Key words:** night, road, restlessness, longing, God, darkness, light, knowledge, spiritual journey

---

\* Grupo Investigación Saudade: MIAS LATINA

S. Juan de la Cruz, Manuscrito de Jaén, (*Cántico B*)



S. Juan de la Cruz, Manuscrito de Jaén, (*Cántico B*)

Estábame en mí muriendo y en ti solo respiraba  
en mí por ti me moría  
y por ti resucitaba  
que la memoria de ti daba vida y la quitaba (...)



ʿIbn Arabî: *El Intérprete de los deseos*, IV

Partió cuando la oscuridad de la noche tenía tendidos sus velos.  
Así le hablé de un amor huérfano y desterrado,  
al que los deseos han puesto sitio, y persiguen  
raudas flechas doquiera se dirija.  
Brillaron sus dientes, lució un relámpago,  
y no pude saber cuál de los dos rompió la noche.

## 1.-Un más allá de Dios: *Além de Deus*

Quem pode sentir descanso/Com o Castelo a chamar?/Está no alto, sem caminho/Senão o que há por achar./Na sombra do Monte Abiegnio/Meu sonho é de o encontrar./Mas por ora estou dormindo./Porque é sono o não saber./Olho o Castelo de longe,/Mas não olho o meu querer./Da sombra do Monte Abiegnio/Que me virá desprender?<sup>345</sup>

Cuando S. Juan de la Cruz escribe: *entremos más adentro en la espesura*<sup>346</sup> (...), viene a sugerir otra dimensión de ser, un más allá de lo intuido y conocido, otro plano de realidad al que aspira el ser humano «amante» que quiere entender las verdades divinas y que cuanto más se aman, *más adentro de ellas apetece entrar*. Ese es el anhelo saudoso, el impulso, la atracción gravitatoria que se apodera de quien aspira a un conocimiento del origen y para ello es preciso avanzar, descender, siempre ir más adentro a través de incomprensibles vías, para más tarde, al despertar del sueño, ascender por el «camino de la serpiente» hasta el castillo interior, tal como sugiere en un texto hermético Fernando Pessoa.

*Entrémonos más adentro en la espesura* implica deseo, dolor, misterio, tiniebla, un Más allá de Dios, necesidad de salir, incluso, del estado de develación para nada ser. El desconocimiento de la intensidad generada en la meta real, forja un padecer necesario para quien anhela entrar más adentro. Dice el santo que en ese penetrar en la oscuridad convergen, a la vez, el ahogo y el subido gozar en el «más adentro saber».

En esta frondosidad incógnita quiere entrar el alma y *muere de deseo* ante el atisbo de un anónimo des-encuentro, la extinción, en tanto intuye cierta presencia asociada a un conocimiento que conduce a la unión, la muerte en vida, con lo que trasciende. El término del viaje consiste en saborear y deleitarse en la Sabiduría arcana, a pesar del desasosiego, y de forma tan inestimable que, como sostiene S. Juan, tal acto excede todo sentido de tal forma que el yo se desvanece hasta nada ser. El ansia de coalición con lo originario, y por consiguiente de muerte, se puede comparar con *un morir de sed*, similar al que padece el viajero que llega al umbral del ultramundo y que aparece reflejado en las tablillas orficas. Y adentrarse en ese saber implica algo inusual ya que se puede paladear porque es «sabroso». Esta apreciación nos remite, precisamente, a las Gentes del Gusto: los gnósticos.

---

<sup>345</sup> Fernando Pessoa: *Á sombra do monte Abiegnio*.

<sup>346</sup> DE LA CRUZ, S. S. JUAN, *O.C.*, Edic. Lucinio Ruano de la Iglesia, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, p. 881

Definitivamente, dice S. Juan de la Cruz que es necesario sufrir, antes de penetrar en la densidad originaria de ese misterioso y oscuro pasaje que conduce al «entender», al «degustar».

«El más puro padecer trae el más íntimo entender y, por consiguiente, más puro y subido gozar, porque es de más adentro saber.»<sup>347</sup>.

La pesadumbre es, pues, el vehículo desasosegante que permite irrumpir en la espesura de la *deleitabile* sabiduría del principio. *Entremos más adentro en la espesura, hasta los aprietos de la muerte por ver a Dios*, dice el místico quien remite para mejor comprensión a Job:

¿Quién me dará que mi petición se cumpla, y que Dios me dé lo que espero, y que el que me comenzó ése me desmenuce, y desate su mano y me acabe, y tenga yo esta consolación, que afligiéndome con dolor no me perdona?(6,8-10)<sup>348</sup>

José Ángel Valente<sup>349</sup>, en su poema «Territorio», se refiere también a ese discernimiento en la sombra cuando escribe:

Ahora entramos en la penetración/en el reverso incisivo/ de cuanto infinitamente se divide/ Entramos en la SOMBRA partida/ en la cópula de la noche/ con el Dios que revienta en sus entrañas,/ en la partición indolora de la célula(...)/ en la extremidad terminal de la materia/ O en su sólo comienzo(...)Procede sola de la noche de la noche(...) y como de lo informe viene hasta la luz/ el limo original de lo viviente.<sup>350</sup>

Por su parte, Paulo Borges considera que la Saudade es la fuerza más poderosa del Universo. Efectivamente, ese campo de energía oscura que impulsa al ser humano hacia una dimensión inquietante se manifiesta como una atracción sin medida, un desasosiego y un malestar ontológico que, a juicio del profesor, se convierte en sentimiento de exilio, en profundo malestar derivado de la conmoción intuida por una separación del origen primordial, lo que deriva en soledad y desamparo infinito. En definitiva, la Saudade resulta ser *la sombra de una presencia ausente, o una ausencia presente*<sup>351</sup>, como si se tratara del recuerdo confuso de una forma de vida abisal anterior, que se muestra en la sospecha de una experiencia metafísica perdida en la lejanía, presentida, y cuyos vestigios aparecen de súbito en cortos intervalos, a la manera de un relámpago, lo que conlleva el acceso a determinados *estados «hâl»*<sup>352</sup>, tal como sostiene el maestro sufí murciano ‘Ibn Arabî. Este

---

<sup>347</sup> DE LA CRUZ, S. S. JUAN, *O.C.*, Edic. Lucinio Ruano de la Iglesia, Biblioteca de Autores Cristianos, op. cit, p.882

<sup>348</sup> *Ibid.*

<sup>349</sup> VALENTE, José Ángel, *Punto Cero Poesía 1953-1979*, Seix Barral, Barcelona 1998, p. 404

<sup>350</sup> *Ibid.*

<sup>351</sup> BORGES, Paulo, *Da Saudade como via de Libertação*, Quidnovi, Lisboa 2008, pp 32-33

<sup>352</sup> ‘IBN ARABÎ, *El Libro de la Extinción en la Contemplación*, Sirio, S.A. Barcelona 2007, p.33, Nota 20

conocimiento gnóstico, que no es entendimiento sino comprensión, supone la suspensión de la concepción dualista y la asunción de una teoría de la Unidad indiferenciada, donde se hallan relacionadas todas las diversidades en acto, todos los posibles e, incluso, los imposibles. En este sentido, el sujeto saudoso, no es otra cosa que la memoria de un ante-ser golpeado en su limitación por el anhelo de Infinitud.

Sigue diciendo el profesor Borges que esta *Experiencia Primordial*<sup>353</sup>, expresada de alguna manera en cierto estado de Ausencia, supone, a su vez, una potencia de regeneración y *cura de un sujeto coitado*<sup>354</sup>, egocéntrico, que le obliga a ponerse fuera de sí, promoviendo otro tipo de visión y audición, es decir, estimulados los sentidos internos se amplía el radio de percepción, por ello nos remite también al sentido arcaico y terapéutico del *pensar* en la lengua galaico-portuguesa, que ha de entenderse más como un cuidado amoroso *que como una escisión, prisión y tortura cogitativo-conceptual*<sup>355</sup>. Inevitablemente, esta reflexión nos conduce, de inmediato, a la *Apología* de Platón y a la *Therapeia tês psychês* y a una *paiedia*, en tanto se aprende a vivir de otra manera.

La Saudade<sup>356</sup>, en definitiva, se identifica con el ansia de infinito y totalidad, a través de ella se hace efectiva la eclosión del abismo en la temporalidad y sobre todo es preciso subrayar su alcance universal en tanto a través de ella aflora lo divino a todos los humanos *coitados: Vemos Deus pelos olhos da Saudade*<sup>357</sup>.

Esa presencia nos remite tanto al filósofo Xavier Zubiri como a Paulo Borges y a su reflexión sobre el verbo latino *Religare*, cuyo significado alude a: *regreso, recogimiento (relegere)*, y en el caso que nos ocupa, sostiene el profesor Borges, se configura también como un *vínculo del sujeto a lo que antecede al ser*<sup>358</sup>. Por lo tanto se da la unión entre el límite y lo ilimitado y la manifestación de esa distorsión es el desasosiego. En cuanto a Xavier Zubiri es preciso resaltar, desde su comprensión de la religación, su consideración sobre la crisis y el desapego en los tiempos modernos con respecto a las instituciones religiosas, sin poner en cuestión la capacidad humana de *religación* que da cuenta de una atracción irresistible hacia lo que nos trasciende a todos los humanos, al margen de cualquier estatuto jerárquico.

---

<sup>353</sup> *Ibid.*

<sup>354</sup> IBN ARABÍ, *El Libro de la Extinción en la Contemplación*, op. cit., p. 41-42

<sup>355</sup> *Ibid.*

<sup>356</sup> Idem, *Princípio e Manifestação*, V. I, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2008, p.151

<sup>357</sup> *Ibid.*p. 192

<sup>358</sup> BORGES, *Da Saudade como vía de Libertação*, op. cit., p. 35

Fernando Pessoa, también, se refiere en múltiples ocasiones a esa *fuera* que irradia desde un más allá del ser, una dimensión incógnita que ha de ser tratada en términos de negación y nocturnidad. Y, efectivamente, tal como se puede comprobar en su *Tratado de la Negación*<sup>359</sup> atribuido por el autor de los heterónimos al personaje literario, el ocultista y hermético Rafael Baldaya, el No-Ser adquiere una relevancia y una fortaleza en su pensamiento poético que sólo podría equipararse a la *Divina Tiniebla* de Dionisio Areopagita, o a lo indecible vinculado a la teología negativa del Maestro Eckhart. En este sentido es obligado resaltar la función que juega el No-Ser en el diálogo de Platón, *Parménides*, noción que quiebra la serenidad inmóvil del Ser al adquirir consistencia, por cuanto resulta un dispositivo que es pensado lo cual ya le provee de cierta firmeza, en tanto resulta un ser para el pensamiento. A nuestro juicio el diálogo platónico fue definitivo para la elaboración del antedicho tratado atribuido a Rafael Baldaya. Alimentando esta idea, Fernando Pessoa<sup>360</sup> nos remite a un «Más allá de Dios» por cuanto el «universo» parece ser el «rastros» y «Dios» la «sombra» de un «vacío sin sí-mismo», designado precisamente como *Más allá de Dios* de donde brota el perturbado sentimiento de abandono de una *Patria anterior / La forma consciente de mi ser*. Esta experiencia de vacío primordial, en realidad, resulta ser el foco de una Saudade que ya de forma implícita tiene su origen en el ante-ser, en la Tiniebla divina.

También, el mismo Fernando Pessoa, nos remite en el Soneto XXIV, a un plano originario cuya estructura pertenece a un no tiempo y a un no-donde, en el que quien escribe parece haber «nacido» antes del surgimiento del cosmos y del propio nacimiento de Dios<sup>361</sup>.

En el poema «Anamnesis», vuelve a insistir Pessoa en la «vida perdida» del sujeto, una vida «antes de Dios», designada por el poeta como una «infancia antes de la Noche y del Día»<sup>362</sup>. La referencia a ese *más allá de Dios* converge de esta manera con el tema de un cierto y remoto sí mismo nadificante prendido a una forma oscura de vida anterior, al yo y a la vida presente. En definitiva, esta reflexión nos remite a la noción de una memoria anterior enlazada con una Nada que es Todo sobre la que tematizó más tarde Agostinho da Silva.

---

<sup>359</sup> PESSOA, Fernando, *Rafael Balaya, el Pessoa hermético y ocultista*, Ed. Amargord, Madrid 2019, pp. 121 y siguientes.

<sup>360</sup> PESSOA, Fernando, «Além-Deus», *O. C. Vol.I, Cartas a Fernando Pessoa*, Edic. Ática, Lisboa, 1973 V.I, pp.1091-1094.

Idem, *35 Sonnets*, XXIV, in *Poesia Inglesa*, I, edición y traduc. de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim 2000, p.56. Traduc.propria.

<sup>362</sup> Cf. *Id.*, «Anamnesis», *Ibid.*, p.258.

En la misma línea, José Ángel Valente poetiza sobre esa Nada teñida de blanco<sup>363</sup>, « luz excesiva en Gamoneda y en S. Juan de la Cruz». En el poema denominado «Criptomemorias» escribe:

« (...) por toda memoria, / una ventana abierta, / un bastidor vacío, un fondo / irremediabilmente blanco para el juego infinito del proyector de sombras. / Nada. / »

También María Zambrano se refiere al blanco como un distintivo de los *bienaventurados* que llegan a la cima, más allá de todo y del Todo:

Los Bienaventurados nos atraen como un *abismo* blanco. Esa blancura del pensamiento que sería,.... esa cima más allá de todo y más allá del Todo.... Los bienaventurados se detienen por sí mismos, no han empezado ni siquiera a soñarse ni a ensoñarse a sí mismos, a su propio pensamiento. Están como alojados en el orden divino que abraza sin tocarlas todas las cosas y todos los seres.....están rondando en silencio en una danza que cuando se hace visible es orden, *armonía geométrica*. Más de una *geometría* no inventada, de una *geometría* dada como un regalo por el Señor de los números y de las danzas, por tanto invisible, insensible, es decir con un mínimo de “materia sensorial”. La danza de lo acabado de nacer o de lo que no ha nacido todavía, o de lo que nunca nacerá, pero la danza que es danza para siempre.<sup>364</sup>

El pensamiento poético portugués ha indagado en profundidad sobre esa dimensión abisal donde se aloja lo divino y también esa Nada que subyace al sentimiento y a la inquietud saudosa.

Como se puede comprobar, ese plano del ante-ser aparece emparentado con un vacío realmente productivo, lo que Pessoa denomina el *Ultra-ser*, aquello que hace que haya dioses, Dios y Destino y que está más allá de ellos<sup>365</sup>, pero que termina proyectándose *como un proyector de sombras* sobre el ser humano para que esas instancias del pensamiento se sustancien.

Ese fondo sin fondo, ese No Ser, esa misma Lobreguez indecible e impensable nos remite al Dios que no lo es para sí mismo de Antero de Quental<sup>366</sup>, a Teixeira de Pascoaes, quien se refiere a Dios como «el único ateo perfecto»<sup>367</sup> y a José Marinho al respaldar el profundo sentido y trascendente alcance de todo el auténtico *ateísmo iniciático*<sup>368</sup>.

Toda esta tradición confluye en la visión de Dios como una «Nada que es Todo» en Agostinho da Silva<sup>369</sup>, la cual ya había sido anticipada, como hemos subrayado, por Fernando Pessoa en numerosos textos.

---

<sup>363</sup> VALENTE, *Punto Cero*, op. cit., p. 411.

<sup>364</sup> Zambrano, María, *Los Bienaventurados*, Ediciones Siruela, Madrid 2004, pp.69-70. La Cursiva es nuestra.

<sup>365</sup> PESSOA Fernando, «Além-Deus», Op. Cit. p.1018. «Ah, ante esta única realidad, que es el misterio», 19 Cf. DE QUENTAL, Antero, «Palabras de un Cierta Muerto» y «El Inconsciente», in *Sonetos Completos*, organización Nuno Júdice, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 1994, pp.107 y 117.

<sup>367</sup> Cf. Teixeira de PASCOAES, *Santo Agostinho (comentários)*, Livraria Civilização, Porto 1945, p. 276.

<sup>368</sup> Cf. PASCOAES, *Santo Agostinho*, p.92.

Agostinho da SILVA, *Uns poemas de Agostinho*, Ulmeiro, Lisboa 1990, 2ª edição, p. 22. «Creyente es poco sé tú Dios / y hacia la nada que es todo / inventa caminos propios».

La Saudade, se traduce en anhelo, en deseo de unión con la «matria», tal como sostiene el Dr. Paulo Borges, en variadas reflexiones, lo que, por otra parte deriva en la referencia a una Diosa-madre oscura, a la Sophia, la Señora de la Noche pessoana que surge en Campos «Abdicação» y en los opúsculos a la Señora escritos por Bernardo Soares en el *Libro del Desasosiego*. La Saudade implica una sophiología, un aspecto femenino, creador que se hace efectivo en la manifestación de una presencia que surge de su propio reverso, la ausencia, la cual no puede emerger sino de eso ausente indiferenciado e indeterminado que, solo por y para ella, se configura como tiniebla y deriva en extraordinaria epifanía dando lugar a la *Sophia*, sabiduría que conduce al caminante hacia su meta, la unión con el origen, después de un periplo circular que rememora el *ouroboros*, el eterno retorno, de las cosas, símbolo empleado en las más diversas espiritualidades durante los últimos tres mil años.

## **2.-Saudade; catabasis: nostálgico viage nocturno a la Nada**

«Dijo Dios\_ Brote la Nada./ Y alzó la mano derecha/hasta ocultar la mirada/ y quedó la Nada hecha.»<sup>370</sup>  
Antonio Machado

La figura poética de la Noche vinculada al anhelo que nos devuelve al Origen, se aviene con algún tipo de muerte en vida, nos adentra en lo desconocido, es réplica del abismo y, sobre todo, refleja el estado anímico del sujeto poético que a fuerza de viajar por la oscuridad, empujado por el deseo, se encuentra con su debilidad ontológica, la propia Nada, símbolo también de la dimensión noctívaga en la tradición poética. Sin ir más lejos hemos de subrayar el ambiente nocturno en el que se desarrolla el viaje de 'Ibn Arabî, impulsado por el deseo de unión amorosa. Concretamente en la Estrofa XXIII del *Intérprete de los Deseos* dice:

«Mi nostalgia es mi cabalgadura, mi tristeza es mi vestido, mi pasión lo que bebo por la mañana y mis lágrimas lo que de noche bebo.»

El viaje clandestino adquiere, de la misma manera, un protagonismo extraordinario en los poemas a la *Noche Oscura* de S. Juan de la Cruz, en los *Sonetos* de Antero, en los *Himnos de la Noche* de Novalis y, por supuesto en muchos textos del poeta Fernando Pessoa quien escribió el 27/VI/1912:

«Com teus lábios irreais de Noite e Calma/ Beija o meu ser confuso de amargura, / Com teu óleo de Paz e de Doçura/ Unge-me esta ânsia vâ que não se acalma»<sup>371</sup>.

---

<sup>370</sup> VALENTE, J.A., *Elogio del Calígrafo*, Círculo lectores, Barcelona 2002, p. 93.

<sup>371</sup> PESSOA, Fernando, *Poemas à Noite*, Org. Nuno Ribeiro e Cláudia Souza, Apenas Livros, Lisboa 2018, p. 18.

En toda esa producción poética, por mostrar algunas referencias, la noche concuerda con un movimiento que supone un descenso a las sombras, «*descensus ad inferos*,» en términos de María Zambrano. Ese es un viaje al reino de la noche, una entrada en lo oscuro, lo que desde el principio de los tiempos sigue siendo una gran aventura en la que se alimenta la imaginación poética plena de simbología en las epopeyas poético-místicas de todos los tiempos. Tales viajes emprendieron Gilgamesh, Perseo, Orfeo, Heracles, Parménides, los iniciados de las religiones místicas y un vasto número de héroes universales que se adecúan al arquetipo del mismo nombre acuñado por Joseph Campbell.

En definitiva, nos estamos refiriendo a un terrible descenso iniciático que invita a beber en la fuente de las tinieblas de donde brota el relámpago de Luz que mata. Ese itinerario por la noche implica una transformación, una transmutación alquímica, una muerte en vida, un morir antes de morir, de forma consciente y voluntaria, tal como nos sugiere Peter Kingsley<sup>372</sup>, cuando reflexiona sobre el Proemio del Poema de Parménides y su protagonista, el *Kouros* «iniciado en los misterios del inframundo», protagonista de *un viaje a lo divino con ayuda de lo divino*<sup>373</sup>. Como se nos recuerda, esa emigración del héroe se realiza por el impulso de una pasión, un anhelo y un deseo de recuperar el vínculo primordial con lo divino.

El objetivo del viaje, dice 'Ibn Arabî, consiste en descubrir la vía de conocimiento metafísico que conduce a la divina realidad esencial: *al-haqîqat ilahiyya*, pero para ello se requiere *morir* a lo cotidiano, es decir, la extinción del yo individual: *fanâ*.

S. Juan de la Cruz, sitiando al lenguaje, describe ese estado de muerte que acompaña a la noche oscura:

Estábame en muriendo/ Y en ti sólo respiraba/ En mí por ti me moría/ Y por ti resucitaba/ Que la memoria de ti/ Daba vida y la quitaba/ Moríame por morirme/ Y mi vida me mataba,/ porque ella perseverando/ de tu vista me privaba.<sup>374</sup>

Sta. Teresa de Jesús en la misma línea de S. Juan, también hace referencia al estado de muerte esperada en estos versos: «Vivo sin vivir en mí,/y de tal manera espero,/ que muero porque no muero.»

La oscuridad se encarna dentro del legado mítico atlántico en una divinidad acuática, también nocturna, no en vano Galicia y Portugal se hallan surcados por ríos que como un sistema venoso

---

<sup>372</sup> KINGSLEY, Peter, *Los oscuros lugares del saber*, Atalanta, Girona 2010, p. 67.

<sup>373</sup> KINGSLEY, *Los oscuros lugares del saber*, op. cit., p. 53.

<sup>374</sup> S. Juan de la Cruz, O.C., p.97, Estr. 25

hiende los bosques sombríos. Esta franja de tierra occidental mira al Atlántico, al infinito, y se alimenta del *orvallo* y las aguas umbrías y profundas, bajo las cuales respira un cuerpo inmenso e indecible, misterioso y opaco como el Útero de Tetis, hermana de Océano, donde este engendró a los dioses los hombres y las cosas.

Según nos dice Hesíodo, en el principio eran la Noche, Nyx, que fue fecundada por el viento quien depositó en el seno inmenso de la oscuridad un huevo de Plata del que nació Eros, el Amor, el Protógono que todo lo enlaza en una urdimbre inexplicable. Eros, según Platón, era hijo de Poros y Penia, de la abundancia y la necesidad, y esa es la fuerza que mantiene unido el universo. Lo que se hace manifiesto en la Saudade es la carencia, y sólo en la Unión se acabará el estado de desasosiego. Ese es el mensaje de la poética mística nupcial de 'Ibn Arabî y S. Juan de la Cruz.

Homero sitúa a Odiseo en desigual lucha con el proceloso y oscuro Ponto y *La Odisea* habla de una historia de amor, mítica y marítima. Ulises, es también uno de los viajeros que se adhiere al mito oceánico de un vasto Mar interior que se encuentra en las profundidades oceánicas en las que se sostiene un yo débil y vulnerable que aspira a llegar a su casa, al Yo esencial y universal.

El dios Apolo Oulios, también, está unido a la oscuridad nocturna, silente sanadora de la cueva, en tanto Gilgamesh y Orfeo descienden al inframundo. Concretamente Orfeo, se levantaba de noche mientras la gente dormía porque gustaba de la oscuridad. Eneas, baja también a los ínferos y Platón, nos habla de un Consejo Nocturno en las *Leyes* a cuyos miembros, legisladores y sacerdotes de Apolo, recomendaba reunirse a deliberar y tomar decisiones para el bien común, en ese momento tan específico que media entre las primeras luces y la salida del sol, cuando las personas todavía permanecen bajo la influencia de las visiones oníricas del enigmático *Hypnos* y los portentosos sementales tiran con brío del *Carro*, para sacar al *Sol*, una vez más, de su exilio diario en el *Inframundo*.

El poeta murciano, 'Ibn Arabî, en su poema «El Intérprete de los Deseos», describe, de forma surrealista, una travesía «nocturna» en busca de su amada Nizam, ansiando la unión y con ella el conocimiento y «la armonía». El camino (*Tao*, *Safari*, *Tariqa*) es tortuoso, y noctívago y la meta consiste en desvelar, por ello se va al descubrimiento de *una singularidad desnuda*, esplendorosa en la oscuridad, pero oculta por los velos, por horizontes de sucesos que impiden la visión de la joya, del secreto oculto:

Marcharon sin cesar toda la noche, cortaron sus anillos,/ y así fueron los camellos, bajo las literas, queja y lamento./He enfrentado las razones de la muerte cuando/ soltaron sus riendas y/ apretaron las cinchas./La

ausencia con amor es mi asesino,/el amor más pesado se hace fácil en el encuentro./ ¿Cómo se me puede reprochar si yo la amo,/ cuando ella es amable y hermosa en cualquier sitio?<sup>375</sup>

Dice un hadiz: *Yo era un tesoro escondido y quise que se me conociera; por ello creé a las criaturas para que se me conozca*, es así como todos los entes tienden al encuentro con su creador y, a la vez, con su noche, su tiniebla.

S. Juan de la Cruz cuando se refiere a las tres noches del alma sostiene que tanto la fe como Dios mismo son noche y tiniebla. Pero, la fuente de la luz mora en la oscuridad, de forma que el *inframundo*, es el lugar de las paradojas, donde brota el fuego invisible. El sol sale desde lo oscuro, y allí es donde se dan cita todos los opuestos y, lo más importante, hay que experimentar, pasar por todo para encontrar la claridad, una vez se ha hecho frente a la más absoluta oscuridad. No se puede apartar lo divino de lo oscuro, lo contrario sería apartarlo de nosotros. Y, es cierto, la oscuridad hechiza con el misterio y el ansia de penetrarla.

El viaje de Parménides, le conduce justamente *al punto en el que se encuentran todos los opuestos. El punto de donde proceden tanto el día como la noche*<sup>376</sup>.

Se trata, pues, de atravesar la oscuridad en el itinerario que conduce a otro plano. El viajero que desciende previo al ascenso, es impulsado por un deseo, por un anhelo, por una atracción fatal, amorosa, la Saudade. El tránsito nunca va en línea recta sino que resulta circular en tanto supone un reencuentro con el origen, con el ante-ser, con la posibilidad previa a la concreción del ente.

Solo los seres humanos perfectos retornan por sí mismos a lo no fenoménico y ese es un viaje espiritual que conlleva tanto el descenso *catabasis* como la ascensión *anabasis*, y, siempre sabiéndose en estado de servidumbre *ubūdiyya* de aquello que le trasciende y hacia lo que tiende.

El regreso desde esas *ínsulas extrañas*, dimensión sutil fuera del tiempo y el espacio, presupone la realidad de un nuevo ser humano renacido, que aplica su saber mediante la puesta en práctica de una ética que se traduce en obras forjadas en su capacidad de discernimiento. El *filius sapientae* es aquel que ya puede decir «todo es Él» (*Hama ust*, persa) porque ha sido investido de una cualidad divina, aquella que lleva al Conocimiento Innato, intuitivo. En eso consiste el retorno del Rey D. Sebastián. En realidad quien así se manifiesta en el nuevo ser humano renacido es el propio Dios deseante, vidente, parlante y oyente. He ahí la Armonía y Equilibrio de la pluralidad de relaciones y también la sabiduría que permite conocer la pobreza real de todas las cosas. Todo este bagaje es fruto de la

---

<sup>375</sup> IBN ARABÍ, *El Intérprete de los Deseos*, Estr. XIII, Editora Regional de Murcia, Murcia 2002.

<sup>376</sup> KINGSLEY, *Los Oscuros lugares del Saber*, op. cit., pp.70-71.

intensividad de los sentidos interiores. El ojo del alma activa la visión y también se incrementa el sabor, por algo a los gnósticos se les denomina gentes del gusto. Este recorrido, dice ‘Ibn Arabî, se realiza a través de estados (*hâl*) que conducen a ciertas moradas espirituales (*Manâzîl*)<sup>377</sup> y a estaciones de conocimiento (*Maqâm*) y por último se ha de alcanzar un plano, que el maestro murciano denomina *la estación de la no estación* o *la morada de la no morada*. ‘Ibn Arabî combina, en la descripción de ese descenso a la noche, la reflexión racional, la revelación profética y la develación (*kāsf*), es decir, la apertura de la puerta. Convengamos que esta descripción nos recuerda el viaje a través de las Moradas de Sta. Teresa de Jesús.

La metáfora de la *puerta* es común a muchas tradiciones espirituales. El propio autor murciano titula su obra de referencia con el título que habla de la apertura de las puertas (*Futûhât al-Makiyya* : Iluminaciones o aperturas de la Meca). A este respecto escribe S. Juan de la Cruz:

La puerta de entrada es angosta y, pocos desean entrar por ella. Es padecimiento el querer entender y gozar las vías y misterios de la existencia y la *sabrosa sabiduría*. Conocer los misterios de Dios y los hombres, escondidos. Gustarán el alma y el esposo los deleites que causa el conocimiento de los misterios.<sup>378</sup>

Alcanzar la meta y entreabrir esa puerta, sin que pueda observarse lo que hay detrás de ella, atisbando tan solo su reflejo, exige vaciar el corazón de pensamientos reflexivos y sentirse en la más absoluta pobreza, lo que nos remite a los presupuestos del Maestro Eckhart y al propio Paulo Borges<sup>379</sup> quien sostiene que gracias a la Saudade lo humano y divino se reúnen reingresando en el ser primordial, asumiendo, con ello también la escisión que dispersa al Uno en un Dios sufriente y un mundo de existencias limitadas

La dimensión donde se produce el encuentro pertenece al mundo del ámbito visionario. ‘Ibn Arabî se refiere a un mundo intermedio, el de la Imaginación creadora (*‘Âlam al-Mithâl*), plano en el que los espíritus se materializan y los cuerpos se espiritualizan. En ese itmo que se implanta entre lo sutil y lo denso se produce una experiencia parecida a la que se da en el estado del sueño, pero es más real que la vida cotidiana. Este asunto referido al ámbito del *entre-Ser* también es ampliamente tratado por Pessoa, Pascoaes y el profesor Paulo Borges, lo que nos autoriza a postular Imaginerías entrelazadas en las que es habitual la aceptación de la antinomia por los amigos de Dios (*wali*) los que, no obstante, conservan la racionalidad al tiempo que la trascienden.

---

<sup>377</sup> ‘Ibn Arabî, *La Extinción En la Contemplación*, Sirio, S.A., Barcelona 2007, p.6

<sup>378</sup> DE LA CRUZ, S. Juan, *Op.Cit.* p.883

<sup>379</sup> BORGES, *Princípio e manifestação*, V. I, op. cit., p. 93.

En definitiva, reflexionar acerca de la Saudade y su nocturnidad conduce a una doctrina de la Unidad (*Tawhīd*) del ser (*Al-Wuyūd*), sostenida por 'Ibn Arabī. El ser es entendido en este contexto como un fundamento incognoscible, el uno/múltiple, la esencia absoluta que se halla oculta y velada en todos los existentes (*Šay*) y en todo el Cosmos. Tan solo mediante la *Luz (Nūr)* que emerge de la tiniebla, asociada al conocimiento, se advierte la Relación entre el ser (*Wuyūd*) y las cosas creadas por el *Hálito del Misericordioso*. Existe otra dimensión la del ultra-ser, incognoscible e indecible, que, de alguna manera se expresa epistemológicamente y de forma ontológica por medio de la procesión de los seres que conforman el universo y nuestro auto-conocimiento. Su forma de comunicación son los Signos (*Ayāt*), las cifras, las atracciones irresistibles a las que se someten las cosas del Cosmos. De esta forma *embiste*, en términos de S. Juan de la Cruz, el Todo/Nada a sus criaturas que anhelan retornar al seno de donde provienen. He ahí el sentir saudoso propiciado por un estado dominado por la impotencia ontológica, aquella que es propia de todos los seres creados y de la que solo el ser humano es consciente.

Esa creación se halla caracterizada por la pluralidad y la diferencia entrelazada, trabazón consustancial a todos los entes. A partir de esa observación, 'Ibn Arabī verá a Dios como la fuente primigenia de la diversidad, del amor y de la misericordia.

Los seres creados se diferencian por sus grados de excelencia (*Tafādul*), y en ellos el Ser creador se contempla a sí mismo como en un espejo. En este sentido podemos hablar de *Incomparabilidad* y *Simitud*, porque los entes en nada pueden compararse a su creador pero, sin embargo, se le asemejan en tanto portan la semilla de lo divino. Por lo tanto si Dios es amado, quien se ama a sí mismo es el mismo Dios en sus criaturas. De esta manera, todo retorna al Uno. La Saudade resulta de esta manera un impulso infundido por el amor ausente, por el anhelo de Unión que anida en un ser desterrado y que es consciente de ello.

A este descubrimiento se llega a través del auto-conocimiento y una disposición humana receptiva. Esta tesis nos lleva al dicho profético: *Nadie conoce a su Señor sino aquel que se conoce a sí mismo*. El camino a través de la noche supone acceder a estados y experiencias de realidades ocultas, a la percepción de otras modalidades de ser, siempre que se haya transitado por lo que S. Juan de la Cruz denominó la noche activa y pasiva de los sentidos y del espíritu, lo que conlleva la eliminación de atributos humanos, hasta transmutarse en nada. En este punto se produce la aniquilación del yo y se accede al Yo esencial.

Adentrarse en las connotaciones del estado de Saudade supone volver al mito de los orígenes, a la auténtica realidad (*haqīqa*), a la entidad inmutable de cada cosa, a su estado original en la no existencia (*Adam*). ‘Ibn Arabī sostiene que vemos lo Real en la medida que se manifiesta, (*zahir*) en las teofanías y la propia Saudade no deja de ser un escenario de revelación por lo que se puede deducir que el propio anhelo es divino. Pero, no solo el desasosiego en el que nos sume la Saudade es un lugar de manifestación, también lo son todas las criaturas que aspiran a la unión.

Este viaje amoroso por las profundidades del alma (*Nafs*), según ‘Ibn Arabī, conduce a la doctrina del hombre perfecto (*Āl-insān al-kāmil*) en el que terminan por actualizarse todas las potencialidades latentes una vez que ha transitado por el reino intermedio, imaginal, donde son perceptibles dos mundos, el visible y el invisible. Ya está el viajero en condiciones de distinguir la potencia de una Presencia (*Hādra*) que se manifestaba mediante el recuerdo de una ausencia. También el caminante, llegado este momento, es consciente de un dinamismo incesante, de una danza que consiste en la renovación de la creación en cada instante; Dios nuevo, nacer como niño, ser hombre nuevo, un mundo nuevo y todo ello como si el mensaje cifrado llegara como el vuelo de un pájaro, como una brisa, *un ventalle*, tal como anticipa S. Juan de la Cruz en la Noche Oscura de la Subida al Monte Carmelo.

José A. Valente<sup>380</sup>, describe cierta sensación aérea y transparente similar a un hálito dominado por el inquietante misterio asociado a un «ave turbadora e inquietante»<sup>381</sup> que abatiendo sus alas de oscura transparencia simula en su vuelo el movimiento de una respiración profunda, que como el *ventalle de los cedros aire daba*<sup>382</sup> y como *el austro recuerda los amores*<sup>383</sup>:

COMO un gran pájaro que se abatiera hacia el ocaso / para beber en él / la última gota de su propia luz, el aire hecho forma en las nubes / Alas como de oscura transparencia / cuerpo no material de una materia / que solo hubiese sido / fuego o respiración en el rastro solar.

El mismo José A. Valente<sup>384</sup> asocia la presencia nadificante al *juego* de un *Dios prestidigitador* y a *la oscura luz del engendramiento*<sup>385</sup> que habita en la nada. Ese es el Dios:

---

<sup>380</sup> VALENTE, *Punto Cero*, «Las nubes», op. cit., p. 469

<sup>381</sup> SHORAVARDÍ, Sihâboddîn, *El encuentro con el Ángel*, Trotta, Madrid, 2002, p.58, Nota:37: El pájaro Simorgh, en Shoravardí, es un símbolo del Ángel Espíritu Santo que se vuelve a encontrar en el teólogo siríaco monofisista Bar-Hebraeus, referido esta vez a la paloma como símbolo del Espíritu Santo.

<sup>382</sup> DE LA CRUZ, S. Juan, «Noche oscura», estr.6, op. cit., p.254

<sup>383</sup> *Ibid.*, p.691

<sup>384</sup> VALENTE, *Punto Cero*, op. cit., p.448

<sup>385</sup> VALENTE, «*Elogio del Calígrafo*», op. cit., pp. 135 y 145

Que ocultó el mundo en un pañuelo/ y a la hora de hallarlo olvidó el truco./ Después él mismo desapareció/ dentro de su chistera indescifrable/ mientras lloraban los espectadores, a su vez no visibles, / pues también eran parte del mundo reducido/ en un azar de nada a la nada.

En la Saudade el juego divino deriva en *hierofanía*, la cual contiene el germen de una Ansiedad creadora que todo lo habita, incluyendo el alma divina. T. de Pascoaes considera al propio *Dios, una criatura de la Saudade*. Ya que *el Origen no está en Dios sino en la Saudade*<sup>386</sup>. Este planteamiento desvela la radicalidad metafísico-teológica revelada por la Saudade<sup>387</sup>, en tanto es el punto ortogonal donde se cruzan las fuerzas cósmicas. De esta manera el anhelo, el hálito vibrante, se transforma en Centro del Universo, refleja el Alma de la Naturaleza dentro del alma humana y es un destello de la Niebla creadora, la Luz de la Noche, donde duerme una potencia de oscuridad e indeterminación, esperando la develación.

Renacer, en este contexto presupone un viaje de regreso a las fuentes originales de la vida para como dice Pascoaes, *criar uma nova vida*<sup>388</sup>.

En definitiva, la Saudade aparece como la esencia de una manifestación plena de contradicciones ya que en ese estado se dan las parejas de Deseo y Recuerdo, Dolor y Alegría; Tiniebla y Luz; Vida y Muerte; Inmanencia y Trascendencia, lo que consolida una particular forma galaico-lusitana de creación que se sostiene en la convergencia de los opuestos y admite la paradoja como figura del pensamiento. Sólo, a través del lenguaje poético se puede materializar tal cosmovisión.

### 3.- Los poetas

Tal como nos hacen ver ‘Ibn Arabî y S. Juan de la Cruz, en sus comentarios a la poética por ellos construida, existe un problema de indefinición, cuando se produce «el asedio» a lo innombrable, ajeno a toda conceptualización. Y, es esa incapacidad del lenguaje, que ya había sido anunciada por Platón en el Crátilo, la que dificulta la descripción de cierta experiencia que acerca al humano al ultra-ser que todo lo trasciende y que nos hiere al interpelarnos con ausencia saudosa. Esa dificultad expresiva del adentramiento en la espesura estéril de la noche, se materializa en J. A. Valente, cuando escribe:

Había cierta incapacidad para llegar al fondo del asunto (...) un leve muro de sonido sordo. Nada. En fin. Nada que pueda hacer que la palabra sea oída. La palabra de quién. No había quién a quién hablar en realidad (...)

---

<sup>386</sup> BORGES, *Princípio e Manifestação*, V. I, op. cit., p.167.

<sup>387</sup> BORGES, *Princípio e Manifestação*, V. I, op. cit., p.171.

<sup>388</sup> BORGES, *Princípio e Manifestação*, V. I, op. cit., p.175.

estéril territorio en el que es vano que el hombre hable con el hombre. Pues nada de lo que acaso pudiéramos decir encontraría reconocimiento.<sup>389</sup>

Los poetas son los enviados de la Saudade, en tanto en ellos se manifiesta el Verbo creador, un verbo simbólico y cifrado, inspirado, el cual promueve una actividad dolorosa y fecunda. ‘Ibn Arabî, conoedor de la *ciencia de las letras*, da cuenta del lenguaje secreto en el que se halla oculto el conocimiento sagrado. Por lo tanto, existe un locución poética apropiada para la manifestación de lo divino. Aunque lo que nos trasciende se propaga a través del verbo, es en el lenguaje simbólico, destinado a la interpretación, donde adquiere una intensidad inusitada su presencia. El vocablo cifrado, apto para los iniciados, desvela códigos numéricos y da cuenta de otras dimensiones habitables a las cuales se accede por la *develación*. Cuando el *Shaykh* murciano recurre a las figuras del *cálamo* y la *tabla preservada*, donde todo está escrito, nos remite a otra esfera, a otra realidad de un presente eterno.

El poeta sólo transmite el mensaje cuando ve alterada su conciencia. Dice María Zambrano que el poeta no teme a la Nada y su palabra no se aviene con el discurso lógico pues nace del asombro y en él perdura. Pertenece al mundo de los *bienaventurados*, donde la geometría está por nacer y desde allí recibe el mensaje del *Señor de los Números*. Es un ser humano poseído, un *médium*. También Apolo habla por boca demente y fomenta la *Manía* lo mismo que la Mántica.

Desde muy antiguo existe una concepción teúrgica de la poesía la cual describe el proceso de una metamorfosis re-creadora, autopoietica gracias a la cual se manifiesta la divinidad, de esta forma se amplía gracias a la ella la obra de Dios. Tal es, pues, la dignidad demiúrgica del poeta que, en ciertos casos como el de Pessoa, vehicula en su mensaje en mesianismo profético, al tiempo que da cuenta de estados oníricos tales como los que describen ‘Ibn Arabî, S. Juan de la Cruz y el propio Teixeira de Pascoaes<sup>390</sup>, lo que permite considerar el estatus de un cierto *Visionarismo* abisal que al ser descrito mediante el verbo poético da cuenta de la instauración terrena del reino de Dios, lo que le hace decir a Pessoa que el *alma lusitana está grávida de lo divino* y gracias a esa ilación se hace efectiva la *autocontemplación de Dios en el ser humano*<sup>391</sup> tal como nos enseñaron ‘Ibn Arabî y S. Juan de la Cruz. Esta es una verdad poético/trágica, por cuanto el límite ha de contener el infinito. Y su deber es transfinitarse.

---

<sup>389</sup> VALENTE, *Punto Cero*, op. cit., p.439.

<sup>390</sup> BORGES, *Princípio e Manifestação*, V.I, op. cit., p.185.

<sup>391</sup> BORGES, *Princípio e Manifestação*, V.I, op. cit., p.186.

María Zambrano encuadra el mensaje del vate en la racionalidad poética, que remite a la *noesis*, al *noein*, un conocimiento que tiene que ver con el comprender, agradecer, donación, participación, recreación, percepción y el acontecimiento. Este es un pensar atípico que permite la coincidencia de los opuestos, aporético, un modo de ser en acción que nos sitúa ante otra ontología y nos conduce a una filosofía primera plena de *energeiai*: fuerzas intensivas, auto-incrementativas y divinas. Su carácter principal es la intensividad que reúne y acontece de forma individual proyectándose en la comunidad desde un espacio intensivo y un tiempo extático, donde reside lo sagrado indisponible, el alma universal que no muere y que se manifiesta en modos de ser, formas de ser y formas de decir. En definitiva, la palabra poética nos suministra una reflexión sobre el amor y su poder, sobre el apetito que conduce hasta el gozo en la belleza, mediante un transporte divino.

El poema es el trasunto de una teología que es trascendencia e inmanencia y mediante el verbo da cuenta de las epifanías que brotan del corazón el cual mantiene una especial *filia* con lo divino, poniendo de manifiesto lo eterno en lo terreno y también una ética, una *politeia* que conduce a una comunidad civil de los iguales libres, al mito del quinto imperio hecho de ultra-hombres, super hombres y hombres pájaro, tal como sostuvieron Pessoa, Nietzsche y Pascoaes.

El lenguaje de la obra de arte, hace que «cada vez» sea la primera vez y esa primera vez transmite un mensaje, una *paideia*, una revelación, «un aprender a ser lo que se es».

Hölderlin dice que los humanos permiten a los dioses la palabra y ellos nos hablan a través del poeta de un pasado posible y grávido de lirismo, del binomio amor/dolor que nos redime y remite a una edad de oro, una infancia, una inocencia, un amor primitivo: cuando éramos Nada y nada deseábamos.

#### 4.- Píndaro, Nietzsche y Pessoa: o «ser lo que se es»

Una misma es la raza de los hombres, una misma la de los dioses,/ y de una misma madre (nacidos) alentamos unos y otros. Pero nos separa un poder todo diverso (...) Pero en algo, con todo, nos acercamos sea en nuestro gran/ espíritu, sea por naturaleza a los Inmortales, aunque ni durante el día ni en la noche sabemos/ nosotros hacia qué meta/ nos prescribió correr el Destino.<sup>392</sup>  
(Nem.VI, Vs.1-8)

«Hazte el que eres tal como lo tienes aprendido!»<sup>393</sup> (Pit. II,vs.72)

---

<sup>392</sup> PÍNDARO, *Odas y Fragmentos. Olímpicas-Nemeas-Píticas-Ístmicas-Fragmentos*. Traduc. Alfonso Ortega. Gredos. (Biblioteca Clásica). Madrid, 1995. p. 68.

<sup>393</sup> PÍNDARO, *Píticas*, 1ª Edic. Introducc. de Alfonso Ortega, Edit. Gredos S.A. Madrid 2001, Pítica II, v. 72. p. 85.

Si nos detenemos en la Pítica II-72 de Píndaro, y en la Nemea VI, 1-8, la primera evocada por Nietzsche en *Ecce Homo* cuando plantea la pregunta acerca de «cómo se puede ser lo que se es»<sup>394</sup>, y la segunda, recordada por Fernando Pessoa a través del personaje-filósofo António Mora, en *el Regreso de los Dioses*, hemos de considerar, sobre todo, la profunda riqueza de sentidos que se derivan del imperativo poético pindárico original: *Hazte el que eres como aprendido tienes!* y de la consideración que le merece a Pessoa la relación con los dioses cuando afirma que *la raza de los hombres y de los dioses es una sola*.

Lo que nos viene a decir Píndaro es que, previo al *re-hacerse*, se da por supuesto un aprendizaje de *la medida*. Y eso es algo que Nietzsche y Pessoa, volviendo la mirada hacia Grecia, captaron de forma magistral y original. Descender al abismo es asumir el riesgo, la noche, *adentrarse en la espesura* y sufrir la penalidad. En compensación a la pesadumbre libremente aceptada ese viaje conduce al caminante a una dimensión que en lo más profundo de sí le habita y que por intereses diversos había sido postergada, pero con la finalidad de conjurar el peligro inevitable, los sabios poetas invitan al viajante a *la iniciación* previa al descenso, porque de no ser así sería aniquilado, por ello ese itinerario ha de realizarse, como dice el poeta griego, *tal como se ha aprendido*. O como diría S. Juan de la Cruz, una vez superadas la noche de los sentidos y del alma, serían *los aprovechados* las personas idóneas para llevar a cabo ese viaje extático y estático

El propio Pessoa consideró al arte griego como un referente de equilibrio y armonía por cuanto era el resultado de una *acción humana lúcida*, derivada de una *voluntad educada*<sup>395</sup>, es decir *aprendida*, tal como sugiere el poeta tebano en la Pítica II-72.

De la lectura de la Pítica y de la Nemea de Píndaro, «apropiadas» por Nietzsche y Pessoa se desprenden diversas consideraciones comunes a los tres autores. La primera: el hombre tiene un deber ineludible y es *crearse a sí mismo*, y esa capacidad le viene dada por una condición especial, su vínculo con lo divino, con lo oscuro inefable. Haciendo de sí el que realmente es, se transforma en el artista, en un demiurgo, creador de nuevos valores. Eso implica un impulso al desarrollo de todas las posibilidades fomentando, a juicio de Nietzsche, el arte de la *auto-conservación*<sup>396</sup>, al tiempo que esa tarea se configura como *Destino*<sup>397</sup>, como una *misión* que compromete la propia vida, pues sólo a través de ella se hace efectiva la máxima pindárica. Para «Ser lo que se Es» Pessoa nos regala una

---

<sup>394</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, Traducc. Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial S.A., Madrid 2008, p.57.

<sup>395</sup> PESSOA, Fernando, *El Regreso de los Dioses*, Traducc. Angel Crespo. Edit. Acantilado, Barcelona 2006, p. 302

<sup>396</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, op. cit., p. 57.

<sup>397</sup> *Ibid.*

sentencia categórica y preceptiva, muy rica en contenidos. Esa fórmula esencial viene a decir: *Descubre o que és. Descubre o que é aquilo que és quer. Faz o que queres tal como és*<sup>398</sup>. Es decir, propone la fórmula délfica y socrática sobre el conocerse, antes de articular cualquier objetivo superior. Este juicio encierra toda una propedéutica, una sabiduría fundamental capaz de renovar al hombre del fin de la modernidad y re-crear un paganismo nuevo en la decadencia.

La interpretación que se deriva de esta exhortación nos obliga a reflexionar acerca de nociones tales como el *desvelar*, la *aletheia* heideggeriana, y sus significados, la cuestión de la *voluntad de poder* asociada a la *voluntad de querer* y los resultados que de eso se derivan, la exigencia de la *coherencia* que obliga a actuar conforme a lo que en realidad somos, *queremos y podemos*, una vez nos hemos descubierto a nosotros mismos. Todo esto se halla condicionado por la irrupción del *Destino*, determinación ineludible que sujeta al hombre al *límite* y que, sin embargo, le lanza al infinito.

La segunda consideración pone de manifiesto la necesidad de entregarse al oficio de un descubrimiento paradójico, aquel que tiene por objeto la eclosión de la simultánea plenitud e incompletud constitutivas de un hombre que a sí mismo se pone como objeto de indagación. El «*es*» de cada uno sólo compete a quien es su dueño, y ser poseedor de sí es un fin que no *debe* ser eludido. Por lo tanto, el viaje es estrictamente personal. Esta consideración es asumida por el heterónimo pessoano Ricardo Reis cuando resuelve abdicar de todo y *ser rey de sí mismo*<sup>399</sup>.

Nietzsche-Zaratustra rechazará *al enano* que le habita, porque ese tú, *el enano*, que convive con el yo audaz, dentro de cada uno, no es *amigo de los largos viajes* y no le gusta vivir en *peligro*<sup>400</sup>, por eso *no conoce el pensamiento abismal*<sup>401</sup> que todo hombre lleva dentro. No puede soportarlo. Por lo tanto, el conocerse y poseerse a sí mismos, no es una tarea fácil, precisa de la valentía del que puede y quiere enfrentarse a lo desconocido y para eso se precisa una racionalidad plena y consciente de las capacidades con las que se cuenta. *Entre ser-se y desear-se ser extraordinario, sólo hay una diferencia: aplicar consciencia a ese deseo*<sup>402</sup>.

Cuando Píndaro insiste, en la misma Pítica, que es preciso *ver conforme a sí mismo, la medida de todo*<sup>403</sup>, nos está remitiendo ya a la tercera consideración. El poeta griego da por supuesto que su

---

<sup>398</sup> PESSOA, Fernando, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, Assirio & Alvim, Edição Richard Zénith, Lisboa 2007, p. 417.

<sup>399</sup> PESSOA, Fernando, Ricardo Reis, *Obra Poética e em Prosa*, Vol. I, Porto 2006. p. 815

<sup>400</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Así Habló Zaratustra*, Traduc. Andrés Schetz. Pascual, Alianza Editorial S.A., Madrid, 2005, p. 227.

<sup>401</sup> NIETZSCHE, *Así Habló Zaratustra*, op. cit., p.230.

<sup>402</sup> PESSOA, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, op. cit., p. 52

<sup>403</sup> PÍNDARO, *Píticas*. Pítica II. V.30, op. cit., p. 83.

interlocutor es un hombre que ha «aprendido», el *kouros*, que se conoce y es capaz de aplicar sobre sí mismo la *medida de todo* y, por ello, es por lo que se acepta como un *fatum*. Esa aceptación es lo que le hace considerar los límites de su libertad, y en función de ese asentimiento será capaz de responder a la máxima pindárica que le insta a *llevar ligeramente el yugo que al cuello recibió*<sup>404</sup>. La cuestión de este aprendizaje y del saber a través de él adquirido, merecen una reflexión acerca del conocimiento perseguido. En consecuencia, el viajero será un servidor del Señor que le habita. En ese servicio, se produce el encuentro entre el amado y el amante que le interpela y, por tanto, la Unión y el conocimiento.

Cuando F. Pessoa recurre a Píndaro al recordar el verso de la Nemea VI, en el que se sostiene que *la raza de los hombres y de los dioses es única*, está poniendo de manifiesto la conexión y la relación existente entre lo que se escapa al discernimiento, lo ilimitado, es decir lo divino, y nuestra perspectiva restringida de las cosas que nada tiene que ver con el saber.

Como muy bien supo apreciar Nietzsche, en el mundo griego, la *sabiduría* como *actividad* sin límite es una transgresión y una profanación. Quien aspira con desmesura al conocimiento tiende a sobrepasarse y con ello puede precipitar a la naturaleza en el abismo de la aniquilación sin retorno al mundo cotidiano. Quien traspasa el límite impuesto por la *Fuerza* de lo divino, la *Moirá*, ése se ve condenado a *experimentar en sí mismo la disolución de la naturaleza*<sup>405</sup>, de lo que se deduce que la ambición desmedida de conquista ha de tener *sus consecuencias*. Es así como *los dioses afligen al hombre que aspira a lo alto*<sup>406</sup>. Y ¿en qué consiste este sacrilegio promovido por un hombre superior emparentado con los dioses?; dirá Nietzsche: *en el afán heroico del individuo por acceder a lo universal, en el intento de rebasar el sortilegio de la individuación*<sup>407</sup>. Tal es la atracción de lo sagrado que como una semilla germina dentro del alma. Quien con fuerza titánica aspira a lo imposible y ha hecho caso omiso a la presencia de una línea fronteriza, el *χωρισμός*<sup>408</sup>, y a la exigencia de conocerse a sí mismo en la limitación, se verá despedazado experimentando en sí los sufrimientos de la individuación<sup>409</sup>. Lo divino humano está limitado. Esa es la condición de ser hombre. Pero, en el aire queda un interrogante el que plantea Pessoa cuando pregunta: *¿Conhece alguém as fronteiras da sua*

---

<sup>404</sup> PÍNDARO, *Píticas*. Pítica II. v.95, op. cit., p. 86.

<sup>405</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El Nacimiento de la Tragedia*, Alianza Editorial S.A., Madrid 2010, p.94.

<sup>406</sup> NIETZSCHE, *El Nacimiento de la Tragedia*, op. cit, p.96.

<sup>407</sup> *Ibid.*

<sup>408</sup> Véanse las connotaciones del término griego: Separación. *χωρίς μὲν...χωρίς...δέ*: de una parte...de la otra. *Χωρά*: Intervalo, Patria, Suelo.

<sup>409</sup> NIETZSCHE, *El Nacimiento de la Tragedia*, op. cit, p. 99.

*alma, para que possa dizer-eu sou eu?*<sup>410</sup>. Conocer la medida y el límite son condiciones esenciales para no perecer en el exceso, en el extremo. Dice Píndaro: *Los sabios sobrellevan mejor /el poder de los dioses otorgado*<sup>411</sup>.

Remitiéndonos a la Nemea VI, Pessoa considera que el ser humano como poco es un retazo de lo divino, a su juicio los dioses *se destacan de los hombres* en que *son superiores por cuestión de grado y no de orden*, en todo caso son *ultrahombres*<sup>412</sup>, referencias que se hallan en otra dimensión.

En el polo opuesto al horaciano Reis se sitúa Pessoa-Álvaro de Campos, quien en su aventura cruzará la frontera prohibida. El heterónimo Campos encarna al hombre angustiado de los misterios porque experimenta en toda su crudeza el castigo de la dispersión nunca concluida. Su sacrilegio consiste en conocer su potencia y, por ello, *desea* sin trabas pretendiendo ser análogo a Dios. Álvaro de Campos al querer ser todo traspasa los límites impuestos al hombre. Este heterónimo es en términos nietzscheanos un *Dioniso sufriente*<sup>413</sup> que por desear *ser todo de todas las maneras posibles*, fraterniza *con todas las dinámicas* y su condena es la fragmentación permanente generadora de la insatisfacción propiciada por la incompletud, porque sabe que nunca podrá alcanzar la meta de poseer la existencia total del universo:

Quanto mais personalidade eu tiver/ Quanto mais intensamente, estridentemente,as tiver/ Quanto mais simultaneamente sentir con todas elas/ Quanto mais unificadamente diverso, dispersamente atento,/ Estiver, sentir, viver, for/ Mais possuirei a existência total do universo/ Mais completo serei pelo espaço inteiro fora/ Mais análogo serei a Deus, seja el quem for(...) / Com certeza é Tudo.<sup>414</sup>

En la *promíscua furia de ser parte-agente*<sup>415</sup>, quiere penetrar físicamente y ser penetrado por todo, abrirse completamente y rasgarse hasta tocar algo tan imposible como pueda ser un «átomo febril» arrancado del cerebro de Esquilo<sup>416</sup>. En esta desmesura termina por romperse en el dolor de quien se sabe irrealizable hasta la extenuación, lo que deriva en una poética de la melancolía y de la impotencia ante lo ilimitado. Pero Campos no cesa en su impulso autodestructivo y será esa angustia la que le

---

<sup>410</sup> PESSOA, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, op. cit., p. 43.

<sup>411</sup> PÍNDARO, *Obra Completa*. Pítica V, Vs. 8: op. cit., p. 194.

<sup>412</sup> PESSOA, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, op. cit., p.212.

<sup>413</sup> NIETZSCHE, *El Nacimiento de la Tragedia*, op. cit., p. 100.

<sup>414</sup> PESSOA, Fernando, Álvaro de Campos, «Ode Triunfal», *Obra Poética e em Prosa*. Introdução, Organização, Bibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa. Lello & Irmão-Editores, Porto, 1986. Vol. I, p. 1025.

<sup>415</sup> *Ibid.*, p.879.

<sup>416</sup> *Ibid.*

incitará a invocar, de forma siempre irreverente, la unión con la Noche antiquísima<sup>417</sup> e idéntica, toda ella silencio de infinito. Tal sucede, también, con el desasosegado personaje Pessoa-Bernardo Soares, quien vive lamentado su perpetua dispersión conociendo que, sin embargo, gracias a ella es lo que es: *saudades del otro que podría haber sido*<sup>418</sup>.

La libre embriaguez dionisiaca que olvida los preceptos apolíneos, y se sumerge en el olvido del límite y la medida, dimensión que Nietzsche remite al reino de los titanes, es la razón del desvarío del heterónimo Álvaro de Campos quien como Prometeo quiere adquirir la sabiduría suprema y por ello, como el héroe, terminará víctima de su extrema desmesura, fragmentado sin fin, una y otra vez. De la misma manera que los buitres despedazan a Prometeo, la rabia y la melancolía no contenidas disgregarán la voluntad de Campos, agotado en sus desdoblamientos sin fin, conociendo conscientemente la incapacidad del hombre para «poder ser» todo aquello que en realidad es, a pesar de quererlo con todas sus fuerzas. Lo que en Zaratustra será asentimiento, gozo y arrogancia vital, en Campos tal ratificación de lo real sin reservas, promoverá un estado de desasosiego e insatisfacción punzantes.

En definitiva, la alegría del pensar de Zaratusta y su vitalismo contrastan seriamente con la insatisfacción de Campos. Desazón, por otra parte muy lusitana, reflejo de ese encuentro con un origen que remite fuera del tiempo a otra dimensión-reverso de lo decible, donde se intuye la existencia de puertas que una vez se abren dejan al hombre atrapado al otro lado de sí, en lo oscuro temido y, sin embargo, atractivo para quien se sabe superior. Ese no es el ultramundo que denuncia Nietzsche, es nuestro propio mundo que habita en nosotros, nuestra cara oculta donde, según nos enseñan los antiguos griegos, nunca debemos sumergirnos completamente, porque de hacerlo nos veremos retenidos por un poderoso centro *acentrado*, un vórtice perturbador que pone en peligro todo equilibrio. Píndaro advierte del riesgo que supone traspasar ciertos límites, cuando en la Olímpica III, dice:... *lo que hay más allá, inaccesible es para /doctos/ e indoctos. No le seguiré; necio sería yo*<sup>419</sup>. Álvaro de Campos y Bernardo Soares han sucumbido a la llamada hechicera de la noche, de lo divino, han mirado de frente lo oscuro y por eso pueden decir mucho acerca de ese abismo íntimo pessoano, de las *saudades* de un estado anterior, de un seno materno originario, asociado al protopensamiento, algo que se desconoce de forma consciente y que cerca al hombre como un mar inmenso, con la forma

---

<sup>417</sup> *Ibid.*, p.886.

<sup>418</sup> PESSOA, Fernando, Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*. Edição Richard Zénith, Assírio & Alvim, Lisboa 2003, p.66.

<sup>419</sup> PÍNDARO, *Obra Completa*, Edit. Cátedra, Madrid 2000, «Olímpicas» III, Vs.40-45. p. 75.

del Todo o la Nada en *la isla de naufragos que es la vida*<sup>420</sup>. Esa es la noche sin forma, madre del origen del mundo a la que le habla el alma con *a linguagem primitiva e divina, o idioma adâmico que todos entendem*<sup>421</sup>. De ese discurso primordial arranca *o Fado o monstro intelectual que é tudo* (...) Pessoa a través de estos personajes deja evidencia del contraste que supone conciliar la capacidad infinita de ser con la privación y la carencia humanas y, con nostalgia, dejará constancia del anhelo por un retorno a esa noche en la que «de tanto ser no se es nada». Ese es el estado que se anuncia en el abismo de sí y por el que clamará siempre porque, en realidad, Pessoa quiere tener el *infinito por límite*<sup>422</sup>. No se conforma con ser inferior a los dioses, quiere ser su igual, por eso no comprende el paso del tiempo, su aniquilación, el infierno de la individuación en el tiempo, de ser yo, esa limitación absoluta que actúa como un impedimento<sup>423</sup>, por el contrario quiere, superando a los dioses, volver, retornar, entrar en lo divino mismo, en el silencio, en la dormición originaria sanadora de toda inquietud. Tal es la irreverencia.

«Léva-me noite para a casa que não conheci...Torna a dar-me o Silêncio imenso, a minha ama, o meu berço e a minha canção com que eu dormia.»<sup>424</sup>.

Bernardo Soares, el semiheterónimo pessoano autor del *Libro del Desasosiego*, descubre el enigma, la fuente de la inquietud metafísica que flota en toda la obra de Pessoa, tan bien descrita en la poética Álvaro de Campos, sublimada y delicadamente elaborada en las *Odas* de Ricardo Reis. Según Soares quien *quiere* ser en plenitud, nunca *podrá* porque *se pierde en querer*<sup>425</sup>, por eso, los dioses de Fernando Pessoa *encarnan lo que nunca podremos ser*<sup>426</sup>, en compensación a tal limitación, todo el *Libro del Desasosiego* va ser un despliegue de *saudades de los imposibles, de lo que se podría haber sido y de la pena de no ser otro*<sup>427</sup>.

Esta insatisfacción modula al ultra-hombre pessoano quien, como Nietzsche, a pesar de todo, prefiere la vida tal como es, al mismo Dios que la creó<sup>428</sup>. No obstante, esta fractura entre el *querer* y el *poder*, en Pessoa, hacen que su desasosiego contrasten con la *pretendida* jovialidad nietzscheana que, a

---

<sup>420</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit., p. 205.

<sup>421</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit., p. 145.

<sup>422</sup> PESSOA, *Prosa Íntima e de Autoconhecimento*, op. cit., p. 69.

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 95

<sup>424</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, p. 118.

<sup>425</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, p. 352.

<sup>426</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, p. 340.

<sup>427</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, p. 202.

<sup>428</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, pp. 206.

nuestro juicio, es otra máscara bajo la cual se oculta un hombre tan sufriente como el propio Cristo que conjura.

A este hombre que reconoce la indigencia de su ser, solamente le quedan los grandes gestos de una *aristocrática individualidad*<sup>429</sup> y es ahí donde se produce una conexión esencial entre Pessoa, Nietzsche y Píndaro.

En la Olímpica II Píndaro pone en relación a Zeus, representado por el águila, con el hombre victorioso el *laudandus*, reforzando la imagen de un ser noble en virtudes y facultades innatas en oposición a lo que considera el estúpido vulgo. Ese aristócrata rechazará *el parloteo que pretende ocultar las bellas obras de los distinguidos*<sup>430</sup>, por eso se quiere en soledad. Otro tanto ocurre con Zaratustra, quien acompañado, también, de su águila se retira a las montañas y se niega a hablar al pueblo, porque sus palabras van dirigidas a quien *tiene oídos para oír cosas inauditas*<sup>431</sup>. Por su parte Fernando Pessoa, entiende que ese aristócrata del pensamiento, tan cercano a los dioses, es una naturaleza que desobedece todas las convenciones y convicciones, ¡hasta las propias!. Actúa de forma bien diferente a los otros. Es una *fuerza desintegrante* y la *creación artística es una prueba de esa fuerza*<sup>432</sup> y, también, una prueba de su relación<sup>433</sup> con lo divino.

Llevar a cabo la máxima pindárica que incita a *Ser lo que se es* implica, una cuarta consideración, poner en actividad una «Voluntad de Poder y Querer» que sólo es propia de alguien selecto, preparado para una misión ingente, sobrehumana, porque implica la renovación del mundo futuro de la comunidad, de la ciencia, de la filosofía, del arte e incluso de la religión, lo que hace de quien acomete esta empresa un héroe, un genio. Ese aristócrata del pensamiento, capaz de tal hazaña es el Superhombre nietzscheano y el Ultrahombre<sup>433</sup> pessoano, ideas íntimamente ligadas al eterno retorno de lo mismo, en Nietzsche, y al eterno retorno de la diferencia en Pessoa que enlazan, a su vez, con el «atleta glorioso» loado por Píndaro, poseedor de las llamadas virtudes *agonales*: Fuerza, resistencia, disciplina, cooperación, equilibrio. Estas son las destrezas que componen el concepto de la *areté* aristocrática y quien las posee sabe que son un favor de la divinidad.

---

<sup>429</sup> PESSOA, *Livro do Desassossego*, op. cit, p. 72.

<sup>430</sup> PÍNDARO, *Obra Completa*, Olímpica II, Vs.85-95, pp. 69-70

<sup>431</sup> FRIEDRICH, Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Rf de Andrés Sánchez pascual in Prólogo. p. 20.

<sup>432</sup> PESSOA, *Prosa Íntima e de Autonehecimento*, op. cit., pp. 438-445.

<sup>433</sup> *Ibid.*, p.212.

El ultra-hombre se asemeja a los dioses que se destacan de los hombres por ser superiores a ellos en cuestión de *grado*: O criador de civilização é uma força da natureza; é por tanto um deus ou um semideus.

Este hombre privilegiado, bienaventurado, manifiesta todo el vigor y la fuerza propios de un *pathos* agresivo<sup>434</sup>, de un genio salvaje<sup>435</sup>, permanece dentro de la situación, a la altura propia de su tarea<sup>436</sup>, de su cometido, por ello ha de rendir auténtica demostración de *Fuerza*<sup>437</sup>. Ese ser humano que sobrepasa con creces al común, trae al recuerdo al héroe de los juegos, quien bajo la protección de los dioses, es capaz de conciliar por obra de su *fuerza* la comunidad en torno a una meta, y en eso consiste el acto de la fiesta, en asistir al despliegue medido de la belleza de lo posible recibiendo la bendición y el reconocimiento divinos. En esto radica el super-hombre nietzscheano, el ultra-hombre pessoano y el hombre pájaro de Pascoaes, a partir del cual es posible vislumbrar un futuro de esperanza para la comunidad y la naturaleza.

### Referencias bibliográficas

- BORGES, Paulo (2008), *Da Saudade como via de Libertação*, Lisboa: Quidnovi.
- BORGES, Paulo (2008), *Princípio e Manifestação*, V. I, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- DE LA CRUZ S. S. JUAN, O.C.(2002), Edic. Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- IBN ARABÎ (2002), *El Intérprete de los Deseos*, Murcia: Editora Regional de Murcia.
- IBN ARABÎ (2007), *El Libro de la Extinción en la Contemplación*, Barcelona: Sirio, S.A.
- IBN ARABÎ (2007), *La Extinción En la Contemplación*, Barcelona: Sirio, S.A.
- KINGSLEY, Peter (2010), *Los oscuros lugares del saber*, Girona: Atalanta.
- NIETZSCHE, Friedrich (2005), *Así Habló Zarathustra*, Traduc. Andrés Schetz. Pascual, Madrid: Alianza Editorial S.A.
- NIETZSCHE, Friedrich (2008), *Ecce Homo*, Traducc. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial S.A.
- NIETZSCHE, Friedrich (2010), *El Nacimiento de la Tragedia*, Madrid: Alianza Editorial S.A.
- PASCOAES, Teixeira de (1945), *Santo Agostinho (comentários)*, Porto: Livraria Civilização.
- PESSOA, Fernando (1973), *O. C. Vol.I, Cartas a Fernando Pessoa*, Lisboa: Edic. Ática.
- PESSOA, Fernando (1986) Álvaro de Campos, «Ode Triunfal», *Obra Poética e em Prosa*. Introdução, Organização, Bibliografia e notas de Antonio Quadros e Dalila Pereira da Costa. Porto: Lello & Irmão-Editores.
- PESSOA, Fernando (2000), *Poesia Inglesa*, I, edición y traduc. de Luísa Freire, Lisboa: Assírio & Alvim.
- PESSOA Fernando (2003), Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, Edição de Richard Zénith, Lisboa: Assirio & Alvim.
- PESSOA, Fernando (2006) *El Regreso de los Dioses*, Traducc. Angel Crespo, Barcelona: Edit. Acantilado.
- PESSOA, Fernando (2006) - Ricardo Reis, *Obra Poética e em Prosa*, Vol. I, Porto: Lello & Irmãos.
- PESSOA, Fernando (2007), *Prosa Intima e de Autoconhecimento*, Edição Richard Zénith, Lisboa: Assirio & Alvim.

---

<sup>434</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo*, op. cit., p. 35.

<sup>435</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo*, op. cit., p. 49. Nietzsche hace referencia al *genio salvaje de Shakespeare*, autor venerado por Pessoa.

<sup>436</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo*, op. cit., p. 32.

<sup>437</sup> Tanto Nietzsche como el Pessoa sensacionista consideran que es esa fuerza irracional lo que gobierna, en última instancia, el mundo y los hombres. Esa fuerza oscura se identifica con el destino cantado por Píndaro, por el heterónimo Ricardo Reis, y con la desmesura dionisíaca.

- PESSOA, Fernando (2018), *Rafael Baldaya, el Pessoa hermético y ocultista*, Madrid: Ed. Amargord, Colmenar Viejo, Madrid.
- PESSOA, Fernando (2018), *Poemas à Noite*, Org. Nuno Ribeiro & Cláudia Souza, Lisboa: Apenas Livros.
- PÍNDARO (2000), *Obra Completa*, traduc. Emilio Suárez de la Torre, Madrid, Edit. Cátedra.
- PÍNDARO, *Píticas*, 1ª Edic. Introducc. de Alfonso Ortega, Madrid: Edit. Gredos S.A. 2001.
- PÍNDARO, *Odas y Fragmentos. Olímpicas-Nemeas-Píticas-Ístmicas-Fragmentos*. Traduc. Alfonso Ortega. Gredos. (Biblioteca Clásica). Madrid, 1995.
- QUENTAL de Antero (1994), «Palabras de un Cierta Muerto» y «El Inconsciente», in *Sonetos Completos*, organización Nuno Júdice, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- SILVA da Agostinho da (1990), *Uns poemas de Agostinho*, 2ª edição, Lisboa: Ulmeiro.
- VALENTE José Ángel (1998), *Punto Cero*, Barcelona: Seix Barral.
- VALENTE José Ángel (2002), *Elogio del Calígrafo*, Barcelona: Círculo lectores.